

# Anlam ve eylem: II, etnometodoloji

## Giriş

Etnometodolojiyi sembolik etkileşimciliğin bir mirasçısı olarak düşünmek ayartıcıdır. Ancak etnometodoloji, sembolik etkileşimciliğin ana akım sosyolojinin hâkim teorik ve metodolojik eğilimleri karşısında daha önce işgal ettiği azınlık, eleştirel rolü devam ettirdiği sürece bu görüşte belirli bir doğruluk payı vardır. Ayrıca, olgular veya bulgulardan ziyade, ‘araştırmacı tutum’ olarak adlandırılabilir düzey esas alındığında bazı yüzeysel yaklaşım benzerlikleri de mevcuttur. Sembolik etkileşimciliğin halefi olarak etnometodoloji düşüncesi de bazı kronolojik doğrulara sahiptir. Etnometodoloji Harold Garfinkel’in *Etnometodolojide Araştırmalar* (1967) adlı kitabı sayesinde çoğunluğun tanıdığı bir yaklaşım haline gelmiştir. Radikal fikirleri ve bu fikirleri anlama gücünü 1970’lerde onu büyük bir tartışmanın odağı yapmıştır, tıpkı, 1950’ler ve 60’larda bir ölçüde sembolik etkileşimcilikte olduğu gibi. Ancak bu noktadan sonra farklılıklar önem kazanmaya başlar. Bu bölümün sonunda söz konusu farklılıklar daha ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Belirttiğimiz gibi, sembolik etkileşimciliğin yarattığı tartışmaların önemli bir sonucu, sosyologları, etkileşimci düşünceleri kendi araştırmalarında kullanmaya ve onun yöntemlerini diğer yaklaşımların yöntemleriyle birleştirmeye itmesidir. Sembolik etkileşimcilik, özel kabulleri ve eleştirel tavrına ve belirli değişikliklere rağmen, sonunda sosyolojik ana-akıma dâhil edilebilir bir yaklaşım olarak görülmeye başlandı. Aynı etnometodoloji için de söylenebilir. Tartışmanın harareti yakınlarda düştü, fakat bunun nedeni etnometodolojinin ana-akıma dâhil olması değildir. Aksine o tam bir azınlık konumunu, sosyolojinin diğer kesimleriyle temel farklılıklarını sürdürmektedir. Gerçekte, onun olgulara bakışı ve olguları araştırma biçimleri geleneksel sosyoloji araştırma biçimlerinden uzaktır.

## Etnometodolojinin kökleri

Etnometodolojinin sosyolojide özel bir perspektif olarak formülasyonu büyük ölçüde tek kişinin, Harold Garfinkel’in başarısıdır. 1950’ler ve 60’larda, bir dizi yazıyla bu temel yaklaşımın ana hatlarını çizen Garfinkel’dir. Bu düşünceleri öğrencileri ve arkadaşlarına tanıtan ve onları empirik araştırmalara teşvik eden yine Garfinkel’dir ve günümüzde temel etnometodolojik şahsiyet konumunu sürdürmektedir. Ancak etnometodolojik düşünceler onun kafasından kendiliğinden yayılmamıştır. Bu düşüncelerin kökleri Talcott Parsons’ın ‘toplumsal düzen problemi’ üzerine görüşleri ile Alfred Schutz’un (1899-1959) fenomenolojik yazılarına kadar götürülebilir.

Garfinkel 1940’ların sonlarında Harvard’da Parsons’ın öğrencisiydi. Bu dönemde, Parsons kendini tamamen hayatının geri kalan kısmını meşgul edecek büyük bir projeye adanmıştı. 2. Bölümde Parsons’ın ‘düzen problemi’ yaklaşımı ile bir sosyal sistem olarak toplum anlayışını ana hatlarıyla incelemiştik. Gördüğümüz gibi, bu çalışma büyük bir projenin bir parçasıydı ve temel sosyolojik bilgi kategorilerini ‘eylem teorisi’yle yeniden düşünmekten başka bir şey içermiyordu. 2. Bölümde kültür, kişilik ve sosyal sistemi ilişkilendirme girişimlerini görmüştük. Parsons’ın eylem teorisinin merkezinde ‘iradecilik’ problemi, yani toplumsal hayatın sistematik karakterinin “toplumsal aktörler olarak bireyler içinde yer aldıkları eylemlerin yönünü seçerler” kabulü çerçevesinde nasıl açıklanacağı problemi yatar. Parsons’a göre, bu problemin çözümü, aktörlerin yapabilecekleri seçimleri *toplumsal olarak yapılandırılan* güçleri tespitle mümkündür. Bu toplumsal-yapısal güçler bizzat eylem içinde kök saldıkları, ancak onu bir ölçüde aştıkları için, Parsons onlardan eylemin ‘oluşumsal özellikler’i olarak söz eder. Bu özelliklerin en önemlisi *normatif değer bağlılıklarıdır*. Bunlar, aktörlerin hangi tür eylem seçimlerinin hangi durumlarda uygun oldukları konusundaki paylaşılan bağlılıklarıdır. Aktörler, bu bağlılıkları paylaştıkları için, onların meydana getirdiği toplumun gereklerine uyma eğilimindedirler. Aslında onların böyle davranmalarının nedeni, bu gerekleri *ahlâken doğru* olarak algılamalarıdır. Bu yüzden, Parsons düzen probleminin ‘çözüm’ünün “normatif düzene güdüsel bağlılık” olduğunu düşünür.

Garfinkel için Parsons'ın başarısı, daha ziyade düzen problemine getirdiği teorik çözümde değil, sosyolojinin, empirik bilgilerinin temeli olarak kendi temel olgusu insan eylemini analiz etmesi gerekliliğini kabul etmesinde yatar. Ona göre, Parsons'ın düşünceleri ortaya koydukları bilgi temelinde sınanabilir. Onlar gündelik toplumsal hayatla ilişkili hangi tasvirlerin yapılmasını sağlamışlardır? Onlar sosyologlara hangi tür toplumsal olarak düzenlenmiş gündelik etkinliklere ulaşma imkânı sağlamışlardır?

Garfinkel Parsonsçı teorinin bu sorularına cevap ararken Alfred Schutz'un sosyolojinin temelleri üzerine felsefi yazılarından etkilenir. Schutz'un Parsons'tan farklılıklarının köklerinde sosyolojik anlayışın temelleri analizinde tamamen farklı bir yaklaşımı benimsemesi yatar. Parsons için temel sorun, *eylem sistemlerinin* (yani, işbirliği, öngörülebilirlik, istikrar ve rasyonalite gibi özelliklere –başka deyişle, *düzenlilik* özelliklerine– sahip sistemlerin) nasıl inşa edildiklerini göstermek için eylemi nasıl anlamamız gerektiği sorunudur. Schutz için sosyolojinin temelleri, eylem düzeyinde 'sistem' bakış açısından teorileştirilerek değil, aksine eylem düzeyinde *gündelik hayat dünyasında aktör tarafından yaşandığı haliyle* konumlandırılabilir. Schutz, Parsonsçı yaklaşımın aktörün 'özel' bakış açısını sosyologun 'nesnel' bakış açısıyla birleştirmeyi amaçladığını, ancak bu amacına aktörün özel bakış açısını sosyologun nesnel bakış açısına dönüştürerek ulaştığını öne sürer. Bu yüzden Parsons, aktörün sahip olduğu gerçek anlayışları analiz etmek yerine, sistemin varlığını sürdürüebilmek için sahip olması gerekenler konusunda bir dizi sosyolojik *ideal*den söz eder. Neticede, aktörün gerçek anlayışlarının içinde yer aldığı gündelik hayat sosyolojik bir olgu olarak 'gözden kaybolur'.

Schutz düşüncelerini ilk kez 1930'ların başlarında Max Weber'in 'yorumcu sosyoloji' anlayışını eleştirisi bağlamında ortaya koyar. O, Weber'in "insanlar kendi sosyal ortamlarını toplumsal olarak anlamlı bir gerçeklik olarak yaşarlar" görüşünü paylaşır. Birinin bir şey söylediğini işittiğimizde veya bir şey yaptığını gördüğümüzde, bu hareket veya sözcüklerin anlamını anlarız. Gündelik toplumsal dünya "yoruma dayalı bir gerçeklik"tir. Weber 'eylem'i, eyleyen bireyin bir davranışa özel anlamlar yüklediği' bütün insanî davranış biçimleri' olarak, toplumsal eylemi de 'başkalarının davranışlarını hesaba katan ve böylece onun gidişine yönelik' eylem olarak tanımlar. Sosyolog, aktörlerin eylemlerine 'yükledikleri' özel anlamları kavramaya çalışmalıdır. Sosyolog bunu doğru veya uygun biçimde yapamazsa, araştırmaları aktörlerin eylemlerine ilişkin yanlış anlayışlara dayanacak ve böylece bilimsel değeri oldukça sınırlı kalacaktır.

Schutz'a göre, Weber'in analizi sosyolojik bir anlam ve eylem analizinin yönelmesi gereken sorunları önkoşul olarak içerir. Weber'i aşmak için, 'bir adım geriye giderek' onun açıklamalarını sorunsallaştırmak gerekir. Özellikle Weber'in 'özel anlam' kavramı bir eylemin tek anlamı bulunduğunu ve bu anlamın kaynağının tamamen eylemi yapan aktör olduğunu ima eder görünür. Zira, Weber'in anlayışında, sosyolog asla, aktörün zihninde olanları 'gerçekte bilemez', onun yapabileceği tek betimleme ideal ve abartılmış (ideal-tip) bir anlamdır. Ayrıca, eğer her aktörün anlayışı Weber'in ima ettiği anlamda tamamen 'özel'se, sosyolog bu anlayışların istikrarlı ve düzenli toplumsal davranış kalıplarını birlikte nasıl üreteceklerini –bazı 'dış' düşünce-ortaklığı kaynaklarına başvurarak– açıklamak zorundadır. Bu düşünce çizgisi kaçınılmaz olarak Parsons'ın düzen problemini çözüm biçimine yöneltir.

Schutz'a göre, Weber, aslında aktörlerin kendi toplumsal dünyalarına ilişkin *özneler-arası deneyimlerini* ortaya koyamaz. O 'özneler-arasılık' terimiyle, gündelik toplumsal hayat her bireyin kendi bilincinde yaşansa bile, onun 'özel' bir dünya olarak ve her bireye özgü bir şey olarak anlaşılmadığını anlatır. Daha ziyade, toplumsal dünya bireyin kişisel olarak *çinde yer aldığı* ortak, paylaşılan bir dünya olarak yaşanır. Gündelik hayatın ortak, 'nesnel' doğası toplumsal aktörler olarak gerçekliğini sorgulamadığımız bir şeydir. Biz başkalarının, hakkında konuştuğumuz şeyleri bilmelerini, gördüklerimizi görmelerini bekleriz. Ancak aynı zamanda, bu ortak dünyaya katılma biçimlerinin, en azından bazı açılardan, bize özel olduklarını varsayabiliriz. Schutz için, böylece, 'nesnel' ve 'özel' boyutlar *aktörlerin sağduyusal perspektiflerinin* boyutlarıdır. Schutz'un analiz merkezi bu sağduyusal perspektiftir.

Toplumsal dünya, der Schutz, 'verili' bir dünya olarak yaşanır, yani o organize, düzenli, 'orada' bir şeydir; o özel bir bireyden önce vardır ve ondan bağımsızdır. Dünyanın 'verililiği' bireylerin 'sınama'ya çalıştıkları bir hipotez değildir. O, daha ziyade, sorgulanmayan ve sorgulanamaz bir 'olgu' olarak alınır. Burada Schutz Edmund Husserl'in fenomenolojik felsefesinden ve özellikle onun gündelik hayatın 'doğal tutum'u anlayışından büyük ölçüde etkilenmiştir. Husserl bu terimle gündelik hayatla-

rını sürdüren bireylerin deneyimlerini kuşatan bir gerçeklik kabulüne dikkat çeker. Husserl için, ‘fenomenoloji’ kendisinin insan deneyimin doğasını ve temellerini betimleme girişimini anlatır. Filozof, deneyimleri deneyim olarak inceleyebilmek için, ‘doğal tutum’u askıya almalı, yani kendini herkesin normal olarak gördüğü şeylerin gerçekliği kabulünden uzak tutmalı ve böylece ‘dünyayı paranteze almalı’dır. Husserl’e göre, fenomenolog, bu sayede bizzat bilincin karakterini inceleyebilir.

Schutz Husserl’in nihai felsefî amaçlarını reddederken, bu düşüncelerin toplumsal deneyimlerin analizi için önemini kabul eder. Gündelik hayatta, kişi şeylerin ‘gerçekliği’ni sistematik şüphe meselesi olarak almaz, gerçekte *almayabilir*. Toplumsal dünya bizler için olduğu kadar başkaları için de *oradadır*. Ayrıca, bu dünya her birimiz tarafından kendi özel deneyimlerimize göre anlaşılacak zorundadır. Bunu yapma aracımız Schutz’un ‘sağduyu bilgisi’ adını verdiği şeyi gerektirir. Bu kavram, aktörlerin, toplumsal dünyaya ilişkin, sıradan, *gündelik* dünyaları içinde yaşamaları ve onun bir parçası olmaları nedeniyle sahip oldukları bilgilerini anlatır. Aktörün kendi etrafındaki şeylerin düzenli ve anlaşılır şeyler oldukları duygusu onun bu sağduyu bilgisini kullanmasından kaynaklanır. Bu yüzden, sağduyu bilgisi, ‘nasıl bir şey olduklarını’ görebilmek için yaşadıklarımızı kategorileştirmemizi ve isimlendirmemizi sağlar. Bu bilgiyi içeren kavramlar ‘tipleştirmeler’dir; onlar nesnelere, olaylar veya eylemler topluluğu arasında tipik veya standart olan şeyi ifade ederler. Bizler, toplumun üyeleri olarak, gündelik hayatı bildik, sıradan ve olağan bir şey olarak görmemizi sağlayan bir tipleştirmeler stokuna sahibizdir. Bu tipleştirmeler bizim buluşumuz değildir. Onlar diğerleriyle paylaştığımız dilde somutlaşırlar. Dil vasıtasıyla bir tipleştirmeler stoku bizlere aktarılır ve böylece dünyadaki şeyler hakkında yoğun bir bilgi stokuna sahip oluruz. Bu stokun sadece çok küçük bir kısmı dünyaya ilişkin dolaysız gözlemlerimizden gelir.

Sağduyusal bilgimizin temeli başka toplumsal aktörlerin tipleştirmeleridir. Başkalarının eylemlerini, oldukça rutin bir biçimde ve fazla zorlukla karşılaşmadan, hangi aktör *tipi* içinde yer aldıklarını ve hangi tür güdüler ve ilgilere sahip olduklarını bildiğimizde anlarız: örneğin, ‘iyi öğretmen’, ‘öfkeli baba’. Tipleştirmelerimiz temelinde başkalarının bize karşı belirli biçimlerde davranacaklarını ve onlara karşı davranışlarımıza öngörülebilir tepkiler göstereceklerini varsayabiliriz. Başkalarına ‘çünkü güdüleri’ (gerekçeler) ve ‘için güdüleri’ (‘niyetler’) yükleriz ve böylece davranışlarımızı nasıl plânlamamız gerektiğini biliriz.

Tipleştirmelerin varlığı aktörün kendi toplumsal ortamını ‘genelde bilindiği’ haliyle, yani başkalarını da kendisi gibi almasını mümkün kılar. Schutz ‘perspektiflerin karşılıklılığı’ adını verdiği olgunun önemini vurgular. Bu kavramla Schutz, bireylerin, kendi tipleştirme stokları temelinde, toplumsal dünyadaki olaylar ve eylemlerin başkaları tarafından kendi algıladıklarına benzer biçimde anlaşılabilirliğini varsaydıklarını anlatır. Ayrıca, anlama/anlayış farklılıkları *toplumsal olarak şekillenmiş farklılıklar* olarak alınabilir. Örneğin, bir doktorun tıp hakkında bizden fazla şey bilmesini bekleriz. Gündelik dünyanın belirli hususlarda başkaları için farklı olması, bizim için bu dünyanın ‘gerçekliği vurgusu’nu zayıflatmaz.

Schutz, bilginin gündelik hayatın ‘gerçekliği’ içindeki yapısı ve düzenini, sözgelimi, rüyalar ‘âlem’i ve fanteziler ‘âlem’i gibi ‘başka gerçeklikler’ ile karşılaştırarak, ‘çoğul gerçeklikler’ kavramını kullanır. Burada özel önemde olan, onun gündelik yaşantılar dünyası ile bilimsel teoriler dünyasını karşılaştırmasıdır.

Aktörün gündelik hayat içindeki sağduyusal perspektifi özünde *pratik* bir perspektiftir. Bireyin temel ilgi odağı kendi yakın çevresidir. Birey bu yakın çevreyle pratik olarak ilgilenir; diğerleri ona karşı belirli davranışlar sergiler, o da bu kişilere belirli davranışlar sergilemek zorundadır. Pratik hayatta, birey gündelik sorunları *ortaya çıktığı haliyle* ve ‘uygun zaman’da çözmek zorundadır. Onun bunu nasıl yapacağı bir ölçüde kendi ‘mevcut projeler’ine bağlıdır. Onun içinde yer aldığı koşulların hangi özelliklerinin yakından ilişkili olduğu söz konusu durumdaki çıkarları ve amaçları tarafından belirlenecektir. Birey gereken tepkiyi gösteremeyeceği için değil, aksine onun “burada ve şimdi” bu şekilde davranmasının hiçbir mantığı olmadığı için, ilgilenilmesi gerekebilecek çoğu şey göz ardı edilecektir. Bazı eylemlerin muhtemelen gerçekte olduğundan farklı biçimde anlaşılabilmesi, mevcut pratik durumla ilişkili olmadığı için göz ardı edilebilir.

Bilim adamının perspektifi bu anlamda pratik değildir. Onun teorik ilgilerini ‘burada ve şimdi’yle başa çıkma ihtiyacı belirlemez. Aksine bu ilgileri, bilim adamının formel bilgiye ulaşma çabası olan

'bilimsel proje'si biçimlendirir. Bu projenin gerçekleşmesi gündelik hayat dünyasında kesinlikle yeri olmayan bir tutumu benimsemeyi gerektirir. Bu yüzden, bilim adamı, gündelik hayatta takınıldığında kişinin 'deli' olarak etiketlenebileceği şüpheli ve septik bir tutumla çalışabilir ve çalışmalıdır. Ayrıca, bilim adamı bilgi nesnelere sorgulanamaz 'gerçeklikler' olarak değil, gözden geçirilebilir insan ürünleri olarak alır. Böylece Schutz için, bilimsel ve gündelik bilgi arasındaki fark basitçe bir kesinlik veya genellik derecesi meselesi değildir; o, kişinin dünyaya nasıl baktığıyla, ona nasıl yöneldiğiyle ilgili nitel bir farklılıktır. Bu anlamda, bilim adamı ve sokaktaki bireylerin 'dünyalar'ı öz itibarıyla farklıdır.

Schutz gündelik hayatın ve bilimsel teorik girişimlerin 'gerçeklikler'i arasındaki farklılıkların sosyoloji için özel problemler yarattığına inanır. Bu farklılıkların büyük ölçüde göz ardı edilebileceği doğa bilimlerinden farklı olarak, sosyoloji 'sosyologun dünyası'nı 'gündelik dünya' ile ilişkilendirmenin yollarını bulmak zorundadır, zira araştırılan konu insan etkileşimidir. Schutz bu problemi çözmek için büyük zaman harcar. Ona göre, sosyoloji 'ikinci dereceden inşalar' kullanmak zorundayken, sokaktaki bireyler gündelik hayatlarında 'birinci dereceden inşalar'la çalışırlar. Sosyolojinin kavramları bilimsel amaçlarla üretilir ve kullanılır, ancak onlar zaten sağduyusal terimler içinde bir anlama sahip fenomenler olan insan eylemlerine, yani birinci dereceden inşalara referansta bulunurlar. Sosyolog bu yüzden bu iki kavramsal düzey arasındaki açık bağlantıları kurmalıdır. Sadece bu yolla sosyoloji gündelik hayatla bağımlı koparmadan toplumsal hayatın bilimsel formel bilgisine ulaşabilir.

Schutz muhtemelen aslında sosyolog araştırmacıdan çok bir toplum felsefecisi olduğu için, 'gündelik hayatın sosyolojisi'nin nasıl kurulabileceği konusunda belirsizlik içindedir. Sosyolojiyi empirik bir araştırmaya dönüştüren Garfinkel'dir. Dolayısıyla bu noktada, Garfinkel'in Parsonsçı eylem teorisi açılımına girişimine dönmemiz gerekir.

## Etnometodolojinin empirik bir araştırma programı olarak kurulması

Parsonsçı teori düzen problemini, basitçe, aktörlerin toplumun normatif zorunluluklarını benimsediklerini ve bu zorunluluklar tarafından güdülediklerini varsayarak çözer. Onun teorisinde, aktörler işbirliği içinde ortak anlayışlar temelinde etkileşimlerde bulunabilirler, çünkü bu anlayışlar onların kendi ortamlarında paylaşılan normatif bağlılıklar olarak 'inşa edilir'. Garfinkel Parsonsçı teorisinin bu temel kabulünü askıya alacak teorik adımı atar. O, aktörlerin paylaşılan anlayışlara sahip *olmaları gerektiğini* varsaymak yerine, bu ihtimalin bir sorunsal olarak görülmesi gerektiğini öne sürer. Paylaşılan anlayışlar aktörlere toplumsal ortamlar (yani, 'sosyal sistem' veya bu sistemin temelini oluşturan 'ortak kültür) tarafından önceden-verilmemişse, aktörler toplumsal hayatın düzenli, rasyonel, öngörülebilir, vb. olduğu hissine nasıl ulaşırlar? Parsonsçı bir bakış açısından, paylaşılan anlayışlar kabulünü terk edersek, aktör kaotik ve anlamsız bir dünyaya veya –gerçekte aynı anlama gelebilecek– salt kendine ait ve tekbenci bir dünyaya sürüklenir. Bu kabulü terk etmek, Parsonsçı teorik çerçevenin tamamen dışına çıkarken, onun ilham kaynağı olan analitik amacı, yani toplumsal düzenin temelini ortaya çıkartma girişimini sürdürmek demektir.

### *Toplumsal düzenin 'lokal' üretimi*

Aktörlerin kendi durumları hakkındaki anlayışlar ortak kültürle 'dışardan' sağlanamıyorsa, onları nasıl açıklamamız gerekir? Schutz'u izleyen Garfinkel, onları *içerden oluşturulmuş* şeyler olarak alarak radikal bir adım atar. Ancak bu, aktörlerin olaylar ve eylemler konusundaki anlayışlarını bu oluşumların gerçek, 'nesnel' karakterlerine rağmen şekillendirdiklerini göstermez. Daha ziyade, toplumsal düzenin kurucu unsurlarının, bir etkinliğin sahip olduğu kimlik, anlaşılabilirlik ve düzenliliğinin *bizzat etkinliğin bir ürünü* olması, 'sadece bu' katılımcılar tarafından 'sadece bu' şekilde yapılan bir şey olması anlamına gelir. Başka deyişle, Garfinkel toplumsal düzeni 'katımlı üretim' olarak anlar. Bir etkinlik veya ortamın tanınabilir özellikleri nasıl ortaya çıkarsa çıksın, o 'lokal olarak' üretilen bir şey olarak, yani etkinliğin bu etkinliğe katılanlar tarafından yapıma biçimleri içinde ve bunlarla üretilen bir şey olarak görülmelidir. Onun her şeyden önce 'bu' etkinlik veya ortam olarak tanınması lokal bir üretimdir.

Bu fikir, yani toplumsal düzenin ‘lokal üretim’i etnometodolojinin temel fikridir. Onun içerimlerini kavramak kolay değildir ve bu terime Garfinkel’in düşünmediği anlamlar yüklediği için birçok yanlış anlama yaşanmıştır. En önemlisi, bu fikir bireylerin ‘istedikleri gibi davranmakta özgür’ oldukları anlamına gelmez. İnsanların belirli bir durumda ne kadar ‘manevra alanı’na sahip oldukları ilişkili durumun türüne, onun içindeki görev ve yükümlülüklerine, başkalarının katılımına ve birçok farklı muhtemel özelliğe bağlıdır. Bu özellikler, bir toplumsal eylem ortamı olarak durumun *toplumsal gerçekliği*ni oluşturur. Birey bu pratik gerçeklik temelinde davranır. Garfinkel bu *gerçekliği* yadsımaz; böyle yapsaydı etnometodoloji o kadar kolayca sosyolojik bir yaklaşım olarak görülmezdi. Etnometodolojinin diğer sosyolojik perspektiflerden farkı toplumsal hayatın gerçekliklerini *algılama* biçiminde yatar.

Garfinkel’e göre, toplumsal hayatın gerçekliği *üyelerin metotlarını, sadece bu metotları içeren bir şey* olarak alınabilir. Başka deyişle, Garfinkel –sosyolojik amaçlarla– bir duruma ‘nesnel’ karakterini kazandıran şeyin o durumun bazı özelliklerinin ‘sabit’, ‘gerekli’, ‘normal’, ‘uygun’, ‘tipik’ olarak anlaşılması olduğunu varsayar. Bu anlayışlar temelinde davranan bireyler etkinliklerini toplumsal etkinlikler, kendi koşullarına uygun etkinlikler olarak *üretirler*.

Toplumsal düzenin lokal üretimi fikrinden iki düşünce türer. Onlar iki ‘tavsiye’ biçiminde ifade edilir: “toplumsal ortamları pratik bir biçimde başarılı şeyler olarak alın” ve “üyeleri pratik araştırmacılar olarak görün”. Bu tavsiyeler, ortamların ve onları meydana getiren eylemlerin gündelik üretimleri esnasındaki idare ve organizasyon biçimlerine dikkat çeker. Garfinkel için, toplumsal ortamlar ‘orada’ ve üyelerin belirli bir andaki eylemlerinden bağımsız şeyler değildirler. Onlar daha ziyade, bir ortamdaki veya ilgili bir olaydaki üyelerin sürekli katıldıkları süregelen bir etkileşim ‘çalışma’ının ürünleridir. Etkileşimleri ‘çalışma’ olarak gören Garfinkel, ortamların düzenliliğini hem üyelerin eylemlerinin bir ürünü ve hem de bir süreç olarak görür. O, üyelerin kendi toplumsal dünyalarını başarmak veya elde etmek zorunda olduklarını öne sürer. Bu başarı ‘pratik’ bir başarıdır. Garfinkel ‘başarı/icra’ terimiyle, üyelerin, sonsuz çeşitlilikte yollarla, kendi toplumsal dünyalarını *kısıtlayıcı* bir dünya olarak algıladıkları ve gördüklerini vurgular. Çoğu kez üyeler kendilerini bir etkinliği ideallerindekine uygun biçimde yapamayan varlıklar olarak görürler. Onlar bir etkinliğin sonuçlarını etkileyebilecek koşullar üzerinde çok az kontrole sahip olduklarını algılayabilirler. Onlar, nasıl davranacakları konusunda uygun kararlar vermek için yeterli bilgiden yoksun olduklarına, ancak koşullarının yine de bir eylem gerektirdiğine inanabilirler. Onlar belirli türde bir sonuca sahip olmasını bekledikleri bir eylemin, kontrolleri dışındaki ve önceden göremedikleri nedenlerle, farklı bir şey olarak ortaya çıktığını görebilirler.

Garfinkel için üyelerin bu düşüncelerde ‘haklı olup olmadıkları’ önemli değildir. Onun amacı, üyelerin geliştirdikleri anlayışları eleştirmek değil, aksine bu anlayışların *nasıl* geliştirildiklerini araştırmaktır. Bu yüzden, sorun, üyelerin kendi koşulları hakkındaki bu düşüncelere nasıl *ulaştıkları* ve bu düşüncelerin onların eylemlerini nasıl şekillendirdiğidir. Üyeler bir oluşum veya ortamın anlamını nasıl ‘oluşturur’lar? Onlar beklenmeyen problemleri ve oluşan güçlükleri nasıl ‘tanır’lar? Onlar gerçek, ilişkili ve kaçınılmaz bir durumun özelliklerini ilişkisiz, hayalî bir durumun özelliklerden nasıl ayırt eder veya rahatça göz ardı edebilirler? Ve onlar, bu şeyleri etkileşimsel olarak, ortamdaki diğer bireylerle müştereken nasıl yaparlar?

Garfinkel, etnometodologlara, toplumsal ortamın özelliklerini üyelerin bu özellikleri algıladıkları ve kabul ettikleri biçimiyle almalarını tavsiye eder. Bu tavsiye onun ‘refleksivite’ kavramında ifade edilir. Bu kavram çoğu kez yanlış anlaşılmıştır. Garfinkel, *Etnometodolojik Araştırmalar*’da ‘açıklamaların temel refleksivitesi’nden söz eder. Garfinkel bu ifadeyle, üyelerin bir ortam veya olayın algılanmış özelliklerinden –sosyolojik bir bakış açısından– betimledikleri ortam veya olayın *bir parçası* olarak söz etme biçimlerini anlatmak ister. Betimlemeler tarafız ifadeler değildirler, ne de oluşturdukları özel koşullardan bağımsızlardır. Daha ziyade, bir durumun bir özelliğini şu veya bu şekilde betimlerken olan şeye, henüz olan bitene yahut başa gelen bir şeye belirli bir anlam yükleriz. Hitap etmek, betimlemek, işaret etmek ve adlandırmak, hepsi, şeylere ve olaylara *anlam yükleme biçimleri*dir. Dahası, betimlemeler *pratik eylemler*, yani ortam-içindeki-eylemlerdir. Aslında onlar, diğerleri tarafından rutin ve beklenilebilir veya aksine problemler ve açıklanması gereken şeyler olarak alınabilir. Bir olayın nasıl anlaşıldığını gösteren sadece kişinin yaptığı betimleme değil, aynı zamanda diğerlerinden gelen betimlemelere verilen tepkidir.

Garfinkel'in burada vurguladığı temel husus, "eylemler/olaylar" ile "olaylar ve eylemler hakkında konuşmak" arasında genel bir ayırım yapmanın hiçbir sosyolojik değere sahip olmadığıdır. Konuşmak eylemdir. Üyeler olan 'her şeyi' betimler veya açıklarken genel bir problem yaşamazlar. Onlar tipik olarak eylemler üretmez ve böylece, yaptıkları şeyleri ayrı ve bağımsız olarak betimlemeye veya açıklamaya çalışmazlar. Elbette bazen, ortaya çıkan bir olay 'özellikle anlamsız' olduğunda, üyeler bir şeyi anlamak için açıkça betimlemeler veya açıklamalar sunarlar –onlar, Garfinkel'in deyişiyle 'formüller' üretirler. Ancak çoğu kez, bu açık anlam 'düzeltmeler'i gereksizdir. Etkinlikler, *bizzat ilgili etkinlik sırasınca*, ne olduğunu diğerlerine açıklayacak biçimde üretilir.

Bazı sosyologlar, bütün bunlara rağmen, Garfinkel'in sadece konuşma ve eylemler arasında bu yönde bir genel ayırım yapması *gerektiğini* varsayarlar. Bu yüzden onlar, refleksivite fikrini 'aktörlerin açıklamaları'nın eylemlerin 'sosyolojik açıklamalar'ı üzerinde önceliğe sahip olması gerektiği iddiası olarak yorumlamışlardır. Aktörler (bazen) açıklamalar sundukları ve bu açıklamalar yapılan şeyi formüle ettiği veya onun niçini hakkında gerekçeler sağladığı için, 'açıklamaların temel refleksivitesi' fikrinin etnometodologun üyelerin açıklamalarının tek geçerli açıklama türü oldukları düşüncesine bağlı kalması anlamına geldiği öne sürülür. Bir üyenin söylediği şey 'gerçekte' olan şeydir; bir üyenin niçin onu yaptığının gerekçesi olarak sunduğu şey onun 'gerçek' yapılma nedenidir.

Garfinkel'in fikirleri hakkındaki önceki tartışmamız üzerine kısa bir düşünme buradaki yanlış anlamaları görmek için yeterli olacaktır. Etnometodoloji üyelerin anlayışlarını pratik başarılar/icraatlar olarak araştırmak için bir eylem veya olayın 'gerçekte' ne olduğu konusunda bir konum takınmaktan kaçınır. Onun temel ilgisi üyelerin bu tür konularda nasıl karar verdikleridir. Elbette üyeler, bir şeyin ne olduğu veya onun nasıl açıklanması gerektiği konusunda çoğu kez fikir birliği içinde değillerdir. Hatta çoğunlukla, onlar 'aynı' şey hakkında farklı türde açıklamalar sunarlar, çünkü gerçekte bu konuda farklı pratik ilgilere sahiplerdir. Bu çeşitliliklerden hiçbiri araştırarak daha fazla olgu sağlama dışında etnometodolojiyi ilgilendirmez. Etnometodoloji, bir sosyolojik araştırma biçimi olarak, eylemler veya olayların tam ve kesin betimlemelerini yapmak, daha az itiraz edilebilir açıklamalar sunmak zorunda değildir. Gerçekte o, en azından sosyolojideki geleneksel anlamında, 'açıklamalar' sunmayla çok az ilgilenir.

### *Üyelik ve sağduyusal bilginin durumsal karakteri*

Garfinkel'in fikirlerini özetlerken 'üyelik' kavramından söz ettik. Garfinkel için, bu terim, dünya hakkında paylaşılan bir bilgi stokuna sahipliği ima eden bir kolektiviteye üyeliği anlatır. 'Üyelik' kavramı, aslında geleneksel sosyolojik bir kavramı, belirli bir kolektivite içindeki 'biri'nin ortak toplumsal dünyaları hakkında bildiği şeylerden oluşan bir kavramlar ve inançlar bütününe anlatan 'kültür' kavramını andırır. Bununla beraber, kültür kavramı sosyologların kişilerin etkinliklerini açıklamak için bir kolektivitenin üyelerine atfettikleri, bağlamından-soyulmuş bir bilgiler topluluğunu –genel bir karaktere ve genel geçerliliğe sahip bir düşünceler topluluğunu– anlatır. Garfinkel, bireylerin hem kendilerine hem de başkalarına dair bilgilerini nasıl toplumsal açıdan organize şeyler olarak gördüklerini incelemek ister. Garfinkel, *onların* etkinliklerine nasıl anlamlar yüklediklerini araştırmaya çalışır. 'Üyeler'den söz etmek, böylece, dikkati insanların bizzat kendilerini ve diğerlerini "toplumsal olarak organize bir dünyanın üyeleri" olarak görme biçimlerine yöneltmektedir.

Garfinkel'e göre, bir karşılaşmada kişiler birbirlerini üyeler *olarak* alır, yani kendilerini ve diğerlerini kolektif olarak üyeliklere yerleştirir ve bazı bilgi parçalarını –sağduyusal olarak, diğerlerinin paylaştıklarını 'bildikleri'– şeyler olarak görürler. Bu evrensel üyelik etkinliği nesnel, olgusal bir gerçeklik olarak dünya deneyimimiz için merkezi önemdedir. Zira, bir karşılaşmada, kendimizi ve başkalarını bazı bakımlardan 'aynı' olarak almamız ve böylece toplumsal dünyayı 'herkesin görebileceği' 'gerçek' bir dünya olarak kurabilmemiz mümkündür.

Üyeler davranışları bu olgusal, 'genelde bilinen' dünya temelinde anlar ve düzenlerler. Birisinin dünyayı görmesi 'gerektiği' gibi gördüğünü düşünmüyorsa, bu bizi doğrudan kendi toplumsal dünya anlayışımız hakkında şüpheye itmez. Daha ziyade, bu kişinin kolektiviteye üyeliği hakkındaki anlayışımızı gözden geçirmeye yöneliriz. Kişinin 'tuhaf' davranışını açıklamak için kendi üyelik kategorisi bilgimize başvurur ve onun 'herkesin' göreceği kadar 'açık olması' gereken şeyleri göremeyeceğiyle

ilgili sebepler buluruz. Örneğin, o bir ‘yabancı’, ‘tuhaf’ veya ‘çılgın biri’ olabilir. Bu anlam yükleyici açıklamalar belirli bir durumun gereklerini karşılamak için *o anda* oluşturulur. Bu sağduyusal bilgiler *üyelerin pratik akıl yürütmeleri* sırasında duruma özel biçimlerde kullanılır. Üyeler olarak biz, toplumsal dünyayı düzenli olarak buluruz, ancak her durumu –veya her kişiyi– aynı gördüğümüz için değil, durumların özellikleri ve ihtimallerini bilinir ve açıklanabilir şeyler olarak gördüğümüz için.

### *Üyelerin metotları*

Garfinkel’e göre, etkinliklerin kendini-üretmesi ve organizasyonu üyelerin *metotlu* bir başarısıdır. Başka deyişle, pratik akıl yürütmelerin sonuçları üyelerin durumun özelliklerini kabul ve açıklama biçimlerine göre farklılaşırken, bu anlayışların inşa edildiği *metotlar* genel bir karaktere sahip olabilir. Garfinkel’in burada önerdiği ayrım bir araştırma programı olarak etnometodoloji için büyük öneme sahiptir. Aslında, ayrımın kavranması o kadar kolay değildir. Garfinkel’e göre, durumlarla kendi özel ayrıntıları içinde ilgilenmemiz, bu ayrıntı *çinde* bulabileceğimiz her tür düzen ve anlamı ortaya çıkartmaya çalışmamız gerekir. Ancak bu, söz konusu ‘anlama çalışması’ nı yaptığımız metotların her zaman tamamen farklı olacağı anlamına gelmez. Gerçekte, bunun nasıl olabileceğini tasarlamak zordur. Etnometodolojinin görevi, bu üyelerin metotlarının neye benzediklerini betimlemektir. Garfinkel *Etnometodolojide Araştırmalar*’da, ‘dokümanter yorum metodu’, ‘vesaire’ pratiği ve ‘olayın geriye dönük-muhtemel anlamı’ dâhil, bu metotlardan bazılarını betimler. Biz üyelerin metotları fikrini dokümanter yorum metodunu inceleyerek açıklayabiliriz.

Dokümanter araştırma metodu, üyelerin, özel durumların ‘bağlama-gönderimliliği’ karşısında etkinlikleri bir ölçüde kesin olarak anlamalarını sağlar. Garfinkel ‘indeksellik/bağlama-gönderimlilik’ kavramıyla dikkati gündelik toplumsal durumların durumsal doğasına çeker. Birçok farklı biçimde anlaşılacak özel bir söz veya eylemle karşılaştığımızda, bu unsura, onu bağlantılı koşullarla ilişki içinde görerek, bir anlam yükleriz. Bu yüzden, üyeler konuşmalar veya eylemlerin bağlama-gönderimliliğini ‘düzeltmek’ zorundadırlar. Biz yapılan şeyi anlamak için, durumun ‘açıklayıcı bir yorum’ veya ‘bir toplantı’, ‘bir aile kavgası’ veya ‘bir tutuklama’ şeklinde genel bir izahını yapmaya çalışırız. Bu yolla, belirli bir karşılaşmanın birçok koşul ve ayrıntısını “olan şeyin” kesin bir anlamını sağlayan bir betimlemeye dönüştüren bütün muhtemel tasvirleri özetleriz. Dokümanter yorum metodu, Garfinkel’in bir durumun belirli özelliklerini onun kesin tanımını verecek biçimde seçme veya özetleme sürecine verdiği isimdir. Üyeler olan şeyin önemini gördükleri haliyle ‘belgelemek’ için bazı unsurları seçer ve olan şeyi ‘kısa yoldan’ betimlerler. İki kısa örnek dokümanter metot kavramını daha iyi açıklayabilir.

İlk olarak, Garfinkel bir intihar önleme merkezinde çalışan intihar soruşturmacılarının çalışması üzerine gözlemler yapar. Bu görevlilerin çalışmasının bir parçası, sorgu yargıcı adına ani ölüm vakalarını araştırmak ve bu ölümleri hukukî olarak sınıflandırmaya yardımcı olmaktır. Onların, ‘psikolojik otopsi’ olarak adlandırılan araştırmalarının sonunda, ölümün hukukî statüsü üzerine bir görüş sunmaları gerekmektedir. Soruşturmacının temel problemi Garfinkel tarafından formüle edilir: sorgu memuru, ölünün bedeniyle birlikte, cesedin bulunduğu yer, çevresindeki nesnelere, ölü hakkında akrabalar, dostlar, tanıdıklar, komşular ve bazen yabancılardan toplanan bilgiler sunarak –başka deyişle, ‘kanıt’ olabilecek her şeyi sunarak– neticede, olayın seyri hakkında cesetle ilgili mantıklı bir açıklama getirmek zorundadır.

Böyle bir açıklama üretmek sadece bir ayıklama ve yorumlama süreciyle mümkün olabilir. Soruşturmacı bütün ihtimalleri içeren bir açıklama ortaya koyamaz (bunlara makul bir ‘kanıt’ olarak alınabilecek her şey dâhildir). Soruşturmacı açıklamasını sunarken, ‘herkesin görebileceği şeyler’e, ‘sorgulanabilir’ olan değil ‘aşikâr’ olan şeylere, ‘geçmiş tecrübelerinden bildiği’ şeyler, vb.ne gönderme yapar. Kuşkusuz, bir açıklamaya, daha fazla soruşturmanın olaylara farklı bir ışık tutacak başka materyalleri ortaya çıkartılabileceği iddiasıyla itiraz edilebilir. Soruşturmacının verebileceği tek cevap, muhtemelen ‘daha fazlası’ nın ortaya çıkabileceğini, bunların muhtemelen farklı bir sonuca götürebileceğini öne sürmek, basitçe belirli miktarda soruşturmanın yine de ‘daha fazlası’ problemini ortadan kaldıramayacağını söylemektir. Onun bütünüyle yapabileceği şey, görevle ilişkili pratik/somut koşullara bakmaktır. Kimi noktalarda, araştırma sona erebilir ve bir görüş sunulabilir. Bu noktada, kanıt olarak alınan her şey kararın *verilebileceği ve verildiği* zeminlere bağlıdır.

İkinci örnek Garfinkel'in çalışma arkadaşı D. Lawrence Weider'in araştırmasıyla ilgilidir. Weider, *Dil ve Toplumsal Gerçeklik* (1974) adlı çalışmasında, şartlı tahliyeyle salıverilen mahkûmlara ayrılan bir gözetim evindeki 'mahkûmlar kodu'nun işleyişini betimler. Kod, mahkûmların birbirleriyle ve görevliyle yakın ilişkilerini düzenleyen, resmi uygulamadan bağımsız bir dizi yazılı-olmayan gayri-resmi uygun davranış kuralıdır. Weider ceza kurumlarında bu tür bir kodun varlığını rapor eden ilk sosyolog değildir. Cezaevi hayatı üzerine literatürün büyük bir kısmı 'informel' cezaevi kodunun içerdekilerin yaşantılarını etkileme biçimlerine odaklanır. Bu yüzden, kodun 'gerçekliği' sosyologlar kadar içerdekiler tarafından da kabul edilir.

Weider bir etnometodolog olarak şu soruyu sorar: etkileşimsel bir başarı/icra olarak bu gerçekliğin doğası nedir? Weider, kodu 'oluşturan' kuralları ideal, bağlamdan bağımsız olarak betimlemekle yetinmez. Bu kuralların ne anlama geldiklerini betimlemek, onların gözetim evindeki gündelik hayatı oluşturan süregelen etkinlikler içinde olgular olarak *alınma* biçimlerini göstermeyi gerektirir. Weider kodun gözetim evindeki toplumsal hayata çok farklı biçimlerde girdiğini bulur. Duruma göre –yani, durumun özel koşullarına (olumsallıklara) göre– ona referans yapılır, imada bulunulur, ondan yakınılır, formüle edilir, hakkında şakalar yapılır. Özel bir kuralın anlamı veya referansı mutlak değildir, aksine referansın yapıldığı özel koşullara göre değişir. Örneğin, içerdekilerden biri, bir memur üyenin kendisinden talep ettiği bir eylemin pratik açıdan niçin imkânsız olduğunu açıklamak için bir kurala başvurabilir veya sadece 'kod'a genel bir referansta bulunabilir. Ancak bu böyle bir talebe her zaman aynı biçimde tepki verileceğini göstermez. Gözetim evindekiler, yani mahkûmlar ve memurlar kod fikrinden rutin olarak etkinliklerin kalıplaşmış ve düzenli karakterini yorumlamak için yararlanırlar ve bunu yaparken, ilgili etkinlikleri kalıplaşmış ve düzenli kılmaya yardımcı olurlar. Zira tüm yetişkin üyeler, gerçekliği sorgulanmayan bir kabulü, olayların kalıplaşmış ve düzenli *oldukları* fikrini paylaşırlar ve bu kalıp ve düzenin varlığı kod kullanıldığı zamanlarda gözlenebilir. Bu yüzden, kodun gözetim evindeki toplumsal hayatı düzenlemesi üyelerin bir *keşfi* değildir. Daha ziyade, bu kabul, olaylar ve etkinliklerin belli bir anlamda değerlendirildikleri ve onların 'gerçekte' ne olduklarını gösteren bir yorumlama kaynağı olarak hizmet eder.

### **Karşılıklı konuşma analizi: üyelerin toplumsal etkinlikleri konuşma aracılığıyla başarma metotları**

Garfinkel'in etnometodolojiyi toplumsal hayatın bir teorisi veya açıklamasından ziyade empirik bir araştırma programı olarak düşündüğünü vurgulamıştık. Böyle anlaşıldığında, onun gücü en uygun biçimde mümkün kıldığı araştırmalarla sınanabilir. Toplumsal hayat Garfinkel'in önerdiği terimler içinde anlaşıldığında hangi tür olgular açığa çıkartılır ve bu olgular hakkında hangi tür gözlemler yapılabilir? Çoğu etnometodolog için, etnometodolojinin desteği altında üretilen en etkili ve en güçlü araştırmalar karşılıklı konuşma analizleridir. Karşılıklı konuşma analizi gündelik hayattaki konuşmaların sıra-izleyen etkileşimsel düzeniyle ilgili pek çok empirik araştırma üzerine kurulmuştur. Bu araştırmalar, konuşma düzeni yapılarının konuşmanın en ince ayrıntı düzeylerinde işlediğini göstermiştir.

Etnometodolojik analizin bir özelliği, betimlemelerini çok güçlü ve ayrıntılı olarak araştırdığı olgular içinde temellendirmeye çalışmasıdır. Etnometodoloji, analitik kategorilerini belirli bir teoriden hareketle oluşturmak yerine, söz konusu kategorilerin işaret ettiği somut davranışa yakından başvurarak formüle etme ilkesine uyar. Bu yüzden o, gerçek dünyadaki olayların analiz ve açıklamaya çok daha elverişli ideal olgular sağlamak için 'basitleştirilmesi' gerektiği düşüncesine karşı çıkar. O, etkileşimlerin doğal içeriklerini mümkün olduğu ölçüde koruyan araştırma tekniklerini tercih eder. Bu yüzden, etnometodolojik araştırmalarda büyük ölçüde ses ve görüntü kayıtlarına dayalı veriler tercih edilir. Bu veri biçimleri iki üstünlüğe sahiptir: onlar, ilk olarak, davranışın en ince ayrıntılarını incelemeyi sağlar ve ikinci olarak, okuyucunun bir analize temel oluşturan somut verilere ulaşarak tarafsız bir okuma yapmasını sağlayacak biçimde yeniden üretilebilirler.

Karşılıklı konuşma analizinde, konuşma kayıtlarının oldukça ayrıntılı çözümlenmeleri yapılırken bu metodolojik ilkeye uyulur. Ancak, karşılıklı konuşma analizi, etnometodolojik yönelimlerini, basitçe ayrıntılarla çok yakından ilgilenerken sergilemez. Karşılıklı konuşma analizcileri, bu materyalleri analiz ederken, konuşmacıların içinde ve sayesinde 'gündelik konuşma'nın kurucu özelliklerini başardıkları yapıları belirlemeye çalışırlar. Onlar, karşılıklı konuşmanın kalıplaşmış ve düzenli özelliklerinin konu-

şanlar tarafından *bizzat konuşma sırasında* başarıma biçimlerini analiz etmeye çalışırlar. Bu yüzden, onların kendi materyallerine yaklaşımları Garfinkel'in kendini-üreten ve düzenleyen toplumsal etkinlikler anlayışında yatar.

Karşılıklı konuşma analizlerinin bir araştırma geleneği haline gelmesinde en önemli kişi Harvey Sacks'tır (1936-1975). Sacks'ın çalışmalarının çoğu (Irvine) Kaliforniya Üniversitesi'nde 1964-1972 yılları arasında verdiği derslerin tıpkıbasımlarıdır. Bu materyalin büyük bir kısmı hâlâ yayınlanmamıştır. Sacks'ın bu derslerde incelediği birçok farklı konuşma olgusu –hikâye anlatma ve giriş performansları aracılığıyla bir şakanın sözle aktarımından– ‘tamamlayıcı terimler’in (örneğin, ‘biz’, ‘o’, ‘burada’ gibi kısaltılmış, şeylere referanslar içeren sözlerin) kullanımına kadar geniş ve kapsamlı örnekler içerir. Ancak, Sacks'ın çok az temel yazısı yayınlanmıştır: bunlar iki çalışma arkadaşı Emmanuel Schegloff ve Gail Jefferson'la birlikte yürüttüğü araştırmalardır. Bu ortak yazarlı çalışmalar sürekli olarak konuşmanın sıra-izleyen düzenine yoğunlaşır. Onların karşılıklı konuşmanın bu boyutuna ilgilerinin nedenine ve sundukları temel bulgulara kısaca değineceğiz.

Karşılıklı konuşma sürekli birkaç açık özelliğe sahiptir. Bunlardan biri, onun *ardışık* karakteridir. Konuşmaya bir sözler dizisi olarak bakıldığında bu sözlerin birbirlerini belirli biçimlerde *izledikleri* görülebilir; onlar ‘ardışık bir bağlantı içinde’dirler. Bu bağlantı söze söz biçiminde işler. *Bir başkasıyla* konuşmadaki bütün sözlerin düzenini belirleyen genel bir kural veya yapı yoktur; örneğin hiç kimse, bir konuşmanın başında, neyin hangi düzen içinde söylenebileceğini tahmin edemez. Konuşma kendiliğinden gelişen bir etkinliktir; o, kendi üretimi sırasında konuşulduğu yerde gelişir. Ancak, en azından konuşmaların gözlenebilir başlangıçlar ve bitişlere sahip olması anlamında, bir tür genel yapısal bir düzen vardır. Onlar ne ‘sadece başlar’ ne de ‘sadece biter’ler. Bir konuşmanın başında uygun ve ayırt edilebilir biçimde ortaya çıkan belirli söz türleri ve sonunda yine uygun ve ayırt edilebilir biçimde ortaya çıkan başka söz türleri vardır.

İkinci açık görünür özellik, konuşmanın *sıra-ile-yapmayı* gerektiren bir etkileşim olmasıdır. Konuşmacılar konuşmaya başlar ve ardından diğerlerinin konuşmalarını anlamaya veya dinlemeye çalışırlar. Karşılıklı konuşmanın sıra-ile-yapılan bir etkinlik olarak temel karakteri “bir kişi belirli bir zaman içinde konuşur” ilkesinde yakalanır. Yani o, somut bir olgunun ifadesi olmaktan ziyade, gerçek bir konuşma yakından incelenerek görülebilecek bir normatif ilkedir. ‘Çakışmalar’ın çok sık ortaya çıktığı görülecektir; karşılıklı bir konuşmada birden fazla kişinin aynı anda konuştuğu birçok yer kadar, kimsenin konuşmadığı ‘boşluklar’ da vardır. Ancak, çakışmalar ve boşluklar olduğu yerlerde, ayrıca, konuşmacıların bu durumların problemleri olduğunu gösteren konuşma ‘çalışmalar’ı vardır; sözelimi, belirli-bir-zamansal-konumda-bir-konuşmacının ‘uygunluğunu’ sağlamaya yönelik farklı türden ‘düzeltme çalışmaları’.

Sacks, Schegloff ve Jefferson sıra-ile-konuşma ‘problem’ini teknik bir mesele olarak görür. Ancak bu, onların karşılıklı konuşmakta olan insanların belirli bir sıra içinde konuşmakta güçlük çekeceklerini varsaydıklarını göstermez. Zira, karşılıklı konuşma toplumun ehliyetli/yetişkin bir üyesinin bir başkasıyla birlikte yapabileceği bir etkinliktir. Aksine, onların, insanların belirli bir sıra içinde konuşmakta kullandıkları metotları *teknik, sosyolojik betimlemeye* elverişli olarak gördükleri anlamına gelir. Onlar konuşmanın bu ardışık karakteri ile ‘belirli-bir-zamanda-bir-kişi’ özelliğinin *yapısal olarak* nasıl ilişki içinde olduğunu betimlemek isterler. Onların analizlerinde, konuşmanın belirli bir sıra içinde yapılmasını düzenleyen kurallar (a) söze-söz temelinde işler ve (b) sadece bir konuşma geçişini düzenlemeye hizmet ederler. Bu kurallar üç özelliğe sahiptir: (1) konuşma içindeki muhtemel konuşma geçiş noktalarını belirlemek; (2) böyle bir noktada ulaşılan alternatif geçiş imkânlarını belirlemek ve (3) bu imkânları bir tercih düzeni içinde yapılandırmak. Bu kuralların “belirli bir zaman dilimindeki bir geçiş”e uygulanmasının ayrıntıları, karşılıklı bir konuşmanın genel karakteristiklerinin –sözelimi konuşmacı düzeninin veya konuşmaların miktarının– kendi içlerinde sistematik bir biçimde organize olmayıp, aksine sıra-ile-yapma yapılarının konuşma sırasındaki özel işleyiş biçimlerinin sonuçları olduklarını gösterir.

Karşılıklı konuşmanın ardışık bir düzene sahip olduğunu söylemek, sözlerin bağlantılı sözler olarak *üretildikleri ve işitildiklerini* söylemektir. Bu, gerçek bağlantılı-olma kuralı –yani, ‘mevcut konuşmanın bir önceki konuşmayla bağlantı içinde üretilmesi (veya işitilmesi)’ kuralı– *ile* konuşmacının belirli bir sıra içinde konuşma düzeni arasındaki bağlantının anahtarıdır. Onlar, konuşmadaki sözlerin farklı

türden *konuşma eylemlerini* temsil edebilmeleri bakımından bağlantı içindedirler –örneğin, bir tebrik, şikâyet, rica, bir öneri, vb. Konuşma eylemleri ardışık yapılar içinde, 'koşullu bağlantı' ilişkilerinin kurulduğu parçalar arasında organize edilir. En güçlü koşullu bağlantı biçimi, 'bitişik çift'in –konuşma eylem çift'nin– iki parçası arasında kurulanıdır. Bitişik çift ilişkisi en yaygın ardışık eylem yapısı biçimidir ve iki sözcükten daha uzun ifadelerin oluşturulduğu materyaldir. Ek olarak, bitişik çiftler karşılıklı konuşmanın sıra-ile-yapılma sisteminin işleyişi için temel önemdedir. Bir konuşmacı, böyle bir çiftin ilk parçasını üreterek, iki durumda da, konuşmacıyı değiştirir ve bir sonraki sözde (eylemde) ne yapılması gerektiğini yansıtır. Birinci çift parçanın üretimine bağlı olarak, konuşmacının değişmesi ve sonraki konuşmacının –çiftin ikinci uygun parçası olan– bir konuşma tipi veya bir dizi alternatif konuşma tipi üretmesi gerekir.

Bitişik bir çift, bu yüzden, (a) bitişik olan, (b) farklı konuşmacıların ürettikleri, (c) bir ilk parça ve ikinci bir parça olarak düzenlenen ve (d) bir ilk parçanın özel bir ikinci parçayı (veya birçok ikinci parçayı) gerektirecek biçimde bağlantılı olduğu (e) iki cümlelik bir dizi olarak tanımlanabilir.

Bu yapı *normatif* bir eylemler çerçevesidir. Başka deyişle, konuşma yapısı, üyeler tarafından "normal ve uygun" olarak ve belirli eylemlerin kazanması gereken *uygulanabilir* bir biçim olarak alınır. Bu normatif yönelim konuşmacının ürettiği eylemler dizisinin bir bitişik çiftin 'temel yapı'sına uymadığı örneklerde en belirgin düzeydedir. Bu 'normal dışı örnekler'inden üçünü aktaracağız:

(1) Atkinson and Drew, 1979, s. 52.

Çocuk: Bu:nları keselim Anne

(1.3)

Çocuk: Yapmayacak mıyız Anne?

(1.5)

Çocuk: Yapmayacak mıyız?

Anne: Evet

(2) Heritage, 1984, 250.

J: Fakat *tren* gidiyor. Gemiye trenle gitmeyecek miydik?

M: .ş.y hiçbir fikrim yok. Sana söy:lem:edi mi.

(3) Schegloff, 1972, s. 78.

A: Bu akşam geliyor musun?

B: Bir ziyaretçi getirebilir miyim?

A: Elbette

B: Orada olacağım.

Örnek 1'de, çocuğun ilk sorusuna anne bir cevap vermez. Çocuk soruyu yeniden sorar ve yine hiçbir tepki gelmediğinde bir kez daha sorar, bu kez soruya bir cevap alır. 'Yeniden sorar' diyoruz, çünkü görülebileceği gibi, çocuk ilk soruyu aynen *tekrarlamaz*. Çocuğun ikinci ve üçüncü sözü soruyu 'kısaltılmış biçimde' yeniden formüle etmekte ve böylece, anneden bir cevabın 'gelmemesi'ni, ilk sözün işitilmemesi olarak değil, *güdüsel bir eylem* olarak almaktadır. Bu şekilde, çocuğun ikinci ve üçüncü sözleri *kendi içinde* "bağlantılı fakat söylenmeyen" ikinci parçanın normatif bir işitilmesini *temsil eder*.

Örnek 2'de, konuşmacı J'nin sorusuna konuşmacı M karşılık verir, ancak 'evet' ya da 'hayır' biçiminde değil. J'nin sorusu ilk örnektekinden, çocuğun annesine sorusundan farklı olarak, J'nin bir "doğrulatmaya çalışma" sorusundan ziyade "bilgi edinmeye çalışma" olarak adlandırılabilen bir şey

sorması bakımından farklıdır. M'ye bu sorunun yöneltilmesi, M'nin J'nin sahip olmadığı ilişkili bilgiye sahip olduğunu ima eder. M'nin sözün kendine ait ikinci kısmını çerçvelendirirken tepki verdiği şey bu *içerimdir*. M'nin cevabı, onun, bilmediğini açıkça belirterek ve bu durumu ilişkili bilgiye sahip olmayan bir başkasına atıfta bulunarak, niçin evet veya hayır cevabı veremediğini açıklar (“Söylemedi”).

Örnek 3, bir sorunun –açıkça ‘evet’ cevabı verilmeden, ancak henüz koşullu bağlantılı cevap “bağlantılı fakat verilmeyen cevap” olarak alınmadan– başka bir soruyla nasıl cevaplandırabileceğini gösterir. A'nın ilk sorusu bir davet olarak işitilebilir. B'nin karşılığı bu daveti kabul veya retle ilgili *koşullu* bir meselenin ortaya çıktığı bir şey olarak işitilebilir. Teknik terimler içinde, B'nin sorusu ve A'nın ona cevabı, ilk sorunun koşullu ilişkisinin geçici olarak ‘askıya alındığı’ ‘ek bir zincir’ oluşturur. Bizat bitişik çiftler olarak yapılmış ek zincirler aracılığıyla, tasarlanan bir çift zincir/dizi iki sözün ötesine ‘genişletilebilir’.

Bitişik çiftlerin işleyişi, konuşmacıların, konuştukları kişilerin belirli türden konuşma eylemleri olarak  *Kabul edebilecekleri* sözler üretmelerini sağlar. Konuşmacılar, bu kabul edilebilirliği sağlarken, sözlerini kendi konuşmalarının toplumsal gereklerinin özellikleriyle ilişkilendirecek biçimlerde üretirler, yani onlar, ‘burada ve şimdi’ açısından kabul edilebilir konuşmalar üretirler. Bu ‘duruma özgülüğü’ bir boyutunu bir konuşmacının konuşmaya-katılan diğer kişilerin sahip olmasını bekleyebileceği etkileşimsel olarak bağlantılı bilgi oluşturur. Teknik terimlerle, konuşmacılar ‘alıcı tasarımı’ ihtiyacına yöneliktirler. Başka deyişle, onlar konuşmalarını, *kiminle* konuştuklarını ve bu kişinin *neyi* uygun ve ilişkili olarak göreceğini dikkate aldıklarını gösterecek biçimlerde yaparlar. Teknik olmayan terimlerle, alıcı tasarımı ilkesi “Karşısındaki kişiye konuyla ilişkili olarak neyi bildiğini, kullandığını söylemeye” olarak ifade edilebilir (Schegloff, 1979). Bu ilkeye yönelik biçimlerde, konuşmacı konuşmalarını, *bu* konuda karşısındaki *bu* diğer kişiyle *bu* durum hakkında konuşacak biçimde yapar.

Karşılıklı konuşma çoğu kişi için etnometodolojinin en etkileyici empirik çalışma alanlarından biridir. Onun başarısı, karşılıklı konuşma düzeninin ‘bağlama duyarlı’lığı yüksek güçlü genel yapıları gerektirdiğini ayrıntılı ve çok ince bir biçimde göstermek olmuştur; konuşmacılar, bu yapılar içinde ve sayesinde, genel değil, aksine kendi lokal toplumsal ortamlarına özel ve özgü konuşmalar üretirler. Bu ‘mekanizma’ genel olabilir, ancak onun *lokal kullanımları* ve *özel sonuçları* genel değildir.

### ‘İş’ araştırmaları: etnometodoloji ve ‘doğal olarak ortaya çıkan gündelik etkinlikler’

Genel konuşma düzeni mekanizmasından söz ederken, onun konuşmadan başka bir şeyin mekanizması olduğunu ima etmedik. Kuşkusuz, çoğu toplumsal etkinlik konuşma aracılığıyla gerçekleştirilir ve bu konuşma çoğu kez bazı noktalarda ‘gündelik konuşmalar’a benzeyebilir. Karşılıklı konuşma çok yaygın bir toplumsal etkinlik olduğu için, üyelerin başka türden ‘konuşma etkinlikler’i yaparken gündelik konuşmaları gerçekleştirirken yararlandıkları veya onlara benzer kaynaklara başvurmaları şaşırtıcı değildir. Bazı araştırmalar bu tespitin doğru olduğunu göstermiştir; dersler (Mehan, 1979), iş müzakereleri (Francis, 1986) ve doktor-hasta görüşmeleri (Heath, 1987) gibi etkileşimler gündelik konuşmalarda karşımıza çıkan uyarlamalar olan ardışık mekanizmaları içerir. Bu mekanizmalardan ‘uyarlamalar’ olarak söz etmek dikkati onların konuşma yapılarıyla benzerliklerine ve kendilerine has özelliklerine çeker. Zira konuşma aracılığıyla yapılan diğer etkinlikler bazı açılardan karşılıklı konuşmayı andırırsa da, asıl gerçek, kuşkusuz, bu etkinliklere katılanların gündelik konuşma ‘yapma’dıklarıdır; onlar eğitim ‘yapmakta’, müzakere etmekte veya tıbbi görüşmeler yapmaktadır. Bu etkinliklerin özel karakteri, en azından bir ölçüde, sınıf ‘çalışma’sı, yönetim kurulu çalışması veya vizite odası çalışması yapmak için konuşma yapılarının ‘değişime uğratıldığı’ özel tarzlar olarak görülebilir.

Garfinkel yakınlarda etkinliklerin ayrıntılı ve özel içeriklerini kavrayacak sosyolojik araştırmalara gerek olduğunu daha fazla vurgulamaya başladı. Garfinkel bu ihtiyacı çoğu kez, 1950’lerde Fred Strodbeck ve Edward Shils arasındaki bir tartışmadan anektodlarla ifade eder. Onlar Strodbeck’in jüriler üzerine çalışmasını, özellikle onun ‘küçük gruplar’ teorisinin kavram ve yöntemlerini kullandığı ve jüriyi küçük bir grup olarak analiz ettiği yazısını tartıştılar. Tartışmanın bir noktasında Shils, Strodbeck’in niçin “bir jüriyi küçük bir grup kılan şey nedir?” sorusu yerine “bir jüriyi jüri yapan şey nedir?” sorusunu sormadığını merak eder. Shils bunun safça bir soru olduğunu düşünür. Ancak Gar-

finkel onunla aynı fikirde değildir. Sosyolojik araştırmalar, etkinliklerle onları genelleştirilebilecek biçimde ilgilenirken söz konusu etkinliğin içeriğini atlama eğilimindedirler. Garfinkel, bu yüzden, sosyolojik araştırmalarda “gözden kaçırılan nelik”e işaret eder. Çalışma sosyolojisinde, örneğin, fabrika band hattında çalışmadan müzisyenliğe kadar birçok meslek hakkında araştırmalara rastlanabilir. Ancak, bu araştırmalarda bizzat ayrıntılı bir gerçek iş, gerçek iş dünyası, iş tecrübesi üzerine bir betimleme ve analiz bulmaya çalışmak boşunadır.

Bu eksikliğin nedeni, ona göre, sosyologların bu tür etkinlikleri araştırırken sanki onların uygun bir sosyolojik betimlemesinin neyi içermesi gerektiğini *zaten biliyormuş* gibi davranmalarındır. Bundan dolayı, bu etkinliğin ayrıntılı ve özel karakteri, onu bir başka şey değil de *bu* etkinlik kılan şey ilgiye değer görülmemiştir. Ancak Garfinkel, bir etkinliğin hangi sosyolojik özelliklere sahip olabileceğini önceden bilebileceğimiz düşüncesine karşı çıkar. Garfinkel, mevcut haliyle kabul edilebilir, ‘gerçek’ etkinlik olarak nasıl başarılı olduğunu ortaya çıkartmak için, söz konusu etkinliğin ‘bu-luğu’na odaklanır.

Garfinkel ve diğerlerinin bu çizgide gerçekleştirdikleri araştırmalar iki anlamda ‘çalışma araştırmaları’dır. Bu araştırmaların çoğu toplumun genelinde insanların çalışma olarak tanımladıkları etkinliklerle, insanların bir iş olarak veya işlerinin bir parçası olarak yaptıkları şeylerle ilgilidir. Ancak ‘çalışma’ terimi burada, ayrıca analitik anlamda, etkinliğin “*ilgili yerde* icrası”nı anlatmak için de kullanılır. Bu anlamda, bir sonuca ulaşmak için çaba ve zaman harcamayı gerektiren *bir* etkinlik onu meydana getiren ‘çalışma’yı araştırmak olabilir. Nitekim, etnometodologların araştırdıkları etkinlikler arasında sabit çok-parçalı kamyon tekerlerini birleştirmek (Baccus, 1986) ve basketbol oyunculuğu (MacBeth, 1989) gibi, bir trafik kontrol panelini çalıştırma (Anderson *et al*, 1989), beyaz bir tahtada bilgisayar simülasyonları dizaynı (Schuman, 1988) ve matematik bir kanıt oluşturma (Livingston, 1986) gibi etkinlikler de vardır.

Garfinkel bunlardan “doğal olarak ortaya çıkan etkinlikler” olarak söz eder. Yüzeyden bakıldığında bu tanım tuhaf görünür. Sağduyusal terimler içinde, basketbol ‘sıradan’ bir etkinlik olabilir, ancak bir trafik hava kontrolörlüğü veya bir yapay zekâ araştırması kesinlikle sıradan bir etkinlik değildir? Yine de Garfinkel’in vurguladığı şey, ilgili işte çalışan kişi açısından bu etkinliklerin aslında ‘sıradan’ bir şey olmasıdır. Siz bir hava trafik kontrolörüyseniz, uçağın hareketlerini kontrol için radar kullanmak gündelik çalışmanızın rutin bir parçasıdır. Bu söz konusu işin sorumluluk gerektiren ve önemli bir iş olduğunu yadsımak değildir –bilâkis, yüzlerce yolcunun hayatı kontrolörün aldığı kararlara bağlıdır. Ancak bu kararları almak kontrolör için normal, gündelik bir etkinliktir. Kontrolör, bir radar ekranının nasıl ‘okunması’ gerektiğini bilme ve ‘bip’ sesi geldiğinde gökyüzündeki uçağın hangi konumda olduğuna karar verme gibi ilgili becerileri sorgulamaz. Etnometodologun betimlemeye çalıştığı şey bu sorgulanmayan pratik becerilerdir.

Etnometodologların “doğal olarak ortaya çıkan etkinlikler”i anlamak için yaptıkları araştırma türlerini biraz daha açmak için Micheal Lynch’in (1985) hayvan beyninin işlevleri üzerine deneysel bir araştırmaya katıldığı, bir psiko-biyoloji laboratuvarındaki araştırma incelemesine bakacağız. Lynch araştırmacıların bilimsel faaliyetlerinin pratik etkinlikler olarak nasıl sürdürüldüklerini, yani buluşların nasıl yapıldığını, deneylerin ‘başarılı’ ya da ‘başarısız’ olduklarına nasıl karar verildiğini, ‘sonuçlar’a nasıl ulaşıldığını ve diğer sonuçlarla nasıl kontrol edildiğini ve araştırmacının yöneldiği nesnelerin nasıl kabul edildiği veya belirlendiğini araştırmak istemiştir. Lynch, sosyologlar, tarihçiler ve filozofların bilim tasvirlerinin tipik olarak bilim adamlarının gerçekte *yaptıkları* şeylerin tasvirlerinden ziyade, yeniden-inşalar ve idealleştirmeler olduklarına işaret eder. Bu ideal tasvirlerde genellikle bilim bir toplumsal etkinlik veya bilgi biçimi *türü* olarak nitelendirilmeye çalışılır; ancak Lynch, ayrıntılı, pratik bilim çalışmasını analiz etmek ister. Beyin dokusu örneklerini oluşturma ve inceleme çalışması içeren laboratuvar çalışmalarının çoğu fareler üzerinde yapılır. Beyin dokularının farklı kesimlerinden alınan kesitler hazırlanır ve optik ya da elektron mikroskopla incelenir. Bu yolla, beyin yapısı ve süreçleriyle ilgili teoriler geliştirilir ve bunlar test edilir. Bu örneklerle çalışırken, araştırmacılar çok sık olarak ‘artefaktlar’ keşfederler. Artefakt, bir numunenin görünebilir bir özelliği veya bu numunenin ‘orada bulunmaması gereken’ bir temsildir (örneğin, bir elektron mikroskoptan bir mikro-fotoğraf). Bir artefakt araştırmacının görebilmesi ‘gereken’ ‘gerçek’ olguyu temsil etmez. O beyin dokusunun ‘gerçek’ bir özelliği değil, aksine laboratuvar tekniğindeki bir hata veya başarısızlığın ürünüdür. Örneğin bir artefakt, kesit preperatındaki boyama sıvısının dikkatsiz kullanımından kaynaklanan bir ‘boyama hatası’ olarak tanımlanabilir. Veya o, bıçak izleri, doku alma sırasında doku örneğinin mikrotom çi-

zilmesinin yol açtığı çizgiler olabilir. Bu yüzden, artefaktlar ‘güçlükler’dir. Onlar araştırmanın yoluna çıkar ve araştırmacılara engeller yaratırlar.

Lynch, artefaktların laboratuardaki etkileşim faaliyetlerinde belirgin olarak yer aldıklarını bulur. Yeni gelenlere artefaktların ‘tipik sonuçlar’ı ve çalışmanın her evresinde onları asgariye düşürmek için yapılması gerekenler öğretilir. Bu tür şeylere rastlandığında onların sonuçları hakkında kararlar alınması gerekir. Sözgelimi, onlar bir doku örneğini araştırmanın amaçları bakımından kullanışsız kılar mı? Lynch, bu kararların özel pratik koşullar ışığında alındıklarına işaret eder. ‘Mükemmel olmayan’ bir kesit veya fotoğrafın kullanılıp kullanılmaması bazı evrensel, mutlak kriterlere göre değil, aksine durumla ilgili lokal koşullara bağlıdır. Bu yüzden, araştırmacılar, hazırlanmak için veya kusurlu doku örneklerinin sadece ‘doğrulanma’yı gerektirecek biçimde ‘onaylanacağı’ başka örnekler mi olduğunu, yoksa araştırmanın yayınlanması için ‘mükemmel’ bir örneğe mi gerek olduğunu belirlemek için biraz daha zaman isteyebilirler.

Etnometodolojik bakış açısından, laboratuvar araştırmacılarının rutin olarak aşmaları gereken gerçek problemler olarak artefaktların olgusal karakteri ‘dikkat etme’, ‘değerlendirme’ ve onları açıklamayla ilişkili bir ‘pratik mantık’la inşa edilir. Araştırmacılar bir kesit üzerinde “bir artefakt olması gereken” bir şey görebilirler, çünkü onlar zaten nereye bakılacağını ve neyi görmeleri ‘gerektiğini’ ‘bilmek’tedirler. Bu yüzden araştırmacılar, hiç kimsenin hatası olmadan, laboratuvar araçlarının bazen özellikle görünebilir kıldıkları temel olguları ‘çarpıtabilecekleri’ni ‘bilirler’. Araştırmacılar, bu bilgiden yararlanırken, doğal olguların bu olguları gözlemlenebilir kılan bazı teknik prosedürler tarafından nasıl ‘çarpıtılabileceği’ni ortaya çıkarmayı mantıksal bir problem olarak görmezler: Onların ilgisi tamamen artefaktların *pratik sonuçlarına* yöneliktir, mantıksal veya empirik statülerine değil. Araştırma grubunun üyeleri, muhtemel bir artefaktla karşılaşıldığında danışacaklar ve bu konuda *ne* yapmaları gerektiğine karar vereceklerdir. Görüşler istenecek, yorumlar sunulacak ve sonuçta, bu özelliğin incelenmesi veya göz ardı edilmesi konusunda bir karara varılacaktır. Çalışma ilerledikçe, araştırmacılar sonraki doku örneklerini önceden dikkat çekilen özelliğin ne ‘olması gerektiğini’ gösteren şeyler olarak alacaklardır.

Lynch’in araştırması, böylece, bilimin olgularının araştırma laboratuvarındaki gündelik etkinlikler içinde toplumsal olarak nasıl inşa edildiklerini gösterir. Onun amacı, bu etkinlikleri ideal bir bilimin nasıl olması gerektiği konusunda bazı bilim yorumları temelinde eleştirmek değildir. Daha ziyade, bir etnometodolog olarak Lynch, araştırmacıların ‘bilimsel bilgi’yi laboratuvarın gündelik döngüsü içinde durumsal, yargıya dayalı bir çalışmanın pratik sonucu olarak nasıl ürettiklerini göstermeye çalışır.

## Etnometodolojiye eleştiriler

Önceden belirtildiği gibi, etnometodoloji sosyolojik ‘ana-akım’a dâhil olmaya direnir. Bunun nedeni, muhtemelen onun bir başka yaklaşımdan daha fazla eleştiri ateşi altında olmasıdır. Daha önce en yaygın iki eleştiriden söz etmiştik –etnometodoloji toplumsal hayatın bireyler üstündeki kısıtlayıcı etkilerini dikkate almaz ve sosyolojinin üyelerin şeyler hakkındaki yorumlarını yeniden-üretmekten başka bir şey yapamayacağını öne sürer. İki eleştirinin de bir yanlış anlamadan kaynaklandığını söylemiştik. Ayrıca, iki eleştiri de etnometodolojininkinden oldukça farklı sosyolojik bağlılıklara sahip sosyologlardan gelme eğilimindedir. Onlar etnometodolojinin bu meseleleri diğer yaklaşımlar gibi kavrayamadığını söylemek isterler. Etnometodologlar bu suçlamayı cevaplamaya hazırlardır: elbette, öyle olmuştur.

Bir başka yaygın eleştiri, diğer sosyolojik yaklaşımlarda kavramlaştırılan konularla karşılaştırıldığında, etnometodolojinin özellikle mikro-düzye toplumsal süreçlerle, sonuçta genellikle ‘önemsiz’ sorunlarla ilgilendiği eleştirisidir. Etnometodologlar, bu eleştirinin aynı zamanda bir ‘perspektif yanlışlığı’ni yansıttığını öne sürerler. Onlar, kendi araştırmalarının bir düşünce mantığına, diğer sosyolojik araştırma türlerini biçimlendirdiği kadar, sadece fikri temelde savunulabilecek bir mantığa da sahip olduğunu vurgularlar.

Daha temel bir eleştiri, etnometodologların üyelerin metotlarını araştırmalarıyla ilgilidir ve aslında onlar kendi argümanlarında da bu metotları kullanmışlardır. Eleştirmenler, etnometodolojinin bizzat organize bir etkinlik olduğuna ve bu yüzden onun pratik olarak nasıl başarıldığına bakılması gereğine

işaret ederler. Bu bazen 'radikal refleksivite' olarak adlandırılır: yani, araştırma üzerine yapılan araştırmaların araştırılması... vb. Etnometodologlar bu nihayetsiz gidişin mantıksal bir imkân olduğunu kabul eder, fakat bunun gündelik dünyayla ilgilenen sosyologlardan ziyade filozofların bir problemi olduğunu vurgularlar. Onlar, bir etnometodolojik araştırmanın etnometodolojik araştırmaları olabileceğini ve daha ileri etnometodolojik araştırmaların da etnometodolojik araştırmaların etnometodolojik araştırmaları, vb. olabileceğini öne sürerler. Onlar bunun *sosyoloji için* temel öneminden başka hiçbir şeyi ima etmediğini öne sürerler. Bundan dolayı, bu zincirin biteviye devam etmesi onlar için özellikle ilginç değildir. Yanı sıra, bu zincir üzerinde bir yerde herhangi bir açıklamanın üretilmesi, bu açıklamanın üyelerin sağduyusal pratik akıl yürütmelerinin kullanılarak başarılabildiğini gerektirir. Onları ilgilendiren bu metotlardır.

## Sonuç

Bu bölümü sembolik etkileşimcilik ve etnometodoloji arasındaki benzerlikler ve farklılıklar konusunda birkaç sözle kapatacağız. Genel düzeyde onlar toplumsal süreçlerle ilgili nitel araştırmalara yaptıkları vurgu bakımından benzerler. Onlar kuşkusuz, ayrıca, toplumsal hayatın anlam aracılığıyla inşa edildiğini düşünmeleri ve sosyolojiyi *yorumcu* bir disiplin olarak görmeleri bakımından da benzerler. İki yaklaşım da toplumsal hayatta dilin merkezi yerinin yeniden değerlendirilmesine katkıda bulunmuştur. Bu yüzden, sosyolojiyle ilk kez tanışan öğrencilerin onlar arasındaki gerçek farklılıkları görmekte zorlanmaları anlaşılır bir şeydir.

Ancak, farklılıkların yakından incelenmesi gerektiğini kabul etmek zor değildir. Sembolik etkileşimci araştırmalarda, tipik olarak, bazı aktör gruplarının paylaştıkları 'toplumsal anlamlar'ı tespit etmeye ve bu anlamları aktörlerin birbiriyle ve diğer gruplarla ilişkilerine göre açıklamaya çalışılır. Bu yüzden sembolik etkileşimcilik *aktörlerle*, onların inançları, eylemleri ve ilişkileriyle ilgilenir. Etnometodolog, aksine, aktörlerden ziyade *etkinliklerle* ilgilenir. Etnometodolojik incelemeler daha ziyade anlamları değil, anlamları mümkün kılan 'çalışma'yı araştırırlar. Etnometodolog bu anlamların 'lokal olarak' başarıldıkları ve ilgili ortamdaki üyelerin kendi anlayışlarının burada-ve-şimdiyle pratik ilişkisini kurmak için kullandıkları metotlar hakkında sorular sorar. Etnometodolojik araştırmaların sembolik etkileşimcilerin *başladığı* noktada *sona erdikleri* söylenebilir.

Bu farklılık, sembolik etkileşimcilikten etnometodolojiye geçerken *analitik odak düzeyinde* bir kayma olarak nitelendirilebilir. Bu odak kayması kullanılan farklı kavramlarda açıktır. Sembolik etkileşimciler 'benlik', 'diğeri', 'paylaşılan semboller', 'müşterek eylemler'den söz ederken, etnometodologlar 'lokal üretim', anlayışlar ve -üyelerin durumsal özelliklerin 'anlamını yerine oturtma' - metotlarından söz ederler. Sembolik etkileşimci ve etnometodolojik araştırmalar arasında ayrıca belirgin 'stil' farklılıkları vardır. İlki tipik olarak izlenimci ve 'serbest bir stil'e sahipken, ikincisi çok daha teknik ve kesin olma eğilimindedir.

Ancak, muhtemelen en belirgin farklılık onların araştırma programları olarak canlılıklarında yatar. Önceden belirttiğimiz gibi, sembolik etkileşimcilik en üretken evresini geçirmiş görünmektedir. Etkileşimci geleneğe hâlâ bazı iyi empirik araştırmalar yapılsa bile, son yıllarda dikkate değer çok az yeni görüş ortaya çıkmıştır. Öte yandan, etnometodoloji hâlâ kendi düşüncelerini geliştirir ve araştırarak yeni olgular bulur görünmektedir. Ve bu, mantıken, sosyolojik bir perspektifin acı testidir.